

# El ser limítrofe: una aproximación al concepto de persona en la filosofía de Eugenio Trías

*The Being in the Limit:  
an Approach to the Concept of Person  
in the Philosophy of Eugenio Trías*

CARLOS SEGADE\*

**Resumen:** La propuesta filosófica de Eugenio Trías se construye sobre la noción de límite y su relación con el ser. El ser consciente de su condición humana, el ser del límite, aparece como sujeto de un imperativo ético categórico que le invita a permanecer como tal ser del límite. La filosofía del límite hace uso del concepto de persona para caracterizar a este sujeto ético, aunque de manera distinta que las escuelas del personalismo clásico. El pensar en clave de persona consciente de su condición aleja toda posibilidad de convertir la ética en relativista y al mismo tiempo toma distancia del individualismo posmoderno o pragmatista. El sujeto ético es esencialmente libre pero consciente de su necesidad de relación con otros seres limítrofes, por eso su condición de persona también se abre a la necesidad de vivir en comunidad. Aunque la filosofía del límite no es una praxis personalista, abre un cauce de reflexión y de diálogo con esta desde la metafísica, la ética y la estética que la componen.

**Palabras clave:** persona, límite, ser, ética, condición humana.

**Abstract:** The philosophical proposal of Eugenio Trías is built upon the concept of limit and its relationship with the being. The being who is aware of its human condition, the being of the limit, appears as the subject of a categorical and ethical imperative which invites it to remain as such being of the limit. The philosophy of the limit makes use of the concept of person to depict that ethical subject, although it takes distance from some classic personalist schools. By using the concept of person aware of its condition, this ethics puts back any possibility to become relativistic and at the same time it distances itself from postmodern or pragmatist individualism. The ethical subject is essentially free but aware of the necessity of relating with other beings of the limit. Thus, its condition of being a person is open to live in community. Although

---

\* Universidad a Distancia de Madrid (UDIMA). E-mail: [carlosemilio.segade@udima.es](mailto:carlosemilio.segade@udima.es)

the philosophy of the limit is not a personalist praxis, it may be inclined to establish a dialogue with it from the metaphysics, ethics and aesthetics that compound it.

**Keywords:** person, limit, being, ethics, human condition.

Recibido: 10/04/2017

Aceptado: 11/09/2017

---

## 1. Introducción: Trías y el concepto de *persona*

La idea de *persona* en la propuesta filosófica de Eugenio Trías pasa por el estudio de la condición humana. Esta condición está indisolublemente vinculada a la idea de límite, que se explicará en el epígrafe siguiente. Trías reinterpreta de manera original la concepción clásica de *persona* como máscara a través de la cual “suena” (*per-sonare*) la voz profunda de la naturaleza humana y el espacio trascendente, el arcano, que define la existencia.

No es posible encasillar a Trías como autor personalista, máxime cuando él mismo en su obra *Ética y condición humana*<sup>1</sup> tomó cierta distancia de esta corriente, que considera excesivamente dependiente de y ligada al neoescolasticismo o a una cosmovisión mayoritariamente cristiana. Sin embargo, su convencimiento de la utilidad del concepto de *persona* dentro de su propuesta filosófica le lleva a reivindicarlo y defenderlo frente al de *individuo*. *Persona* tiene un carácter positivo mientras que *individuo* nace como la negación de lo que resulta divisible, el individuo es el indiviso, el “á-tomo”. No obstante, su lectura del concepto se verá influida por los atributos que la filosofía clásica, en concreto el estoicismo, fue dotando a la persona, especialmente su definición de libertad, mucho más cercana al concepto moderno que el concepto clásico griego<sup>2</sup> pero sin quedarse instalado en sus limitaciones, muy al contrario, adaptándolo a las necesidades de su sistema filosófico, enmarcado en una tradición de raíz inequívocamente ilustrada.

La reivindicación y el uso del concepto de *persona* tiene dos vertientes: una es la metafísica y otra, la ética. De la mano de la ética, que es absolutamente dependiente de la metafísica, la correlación persona/

---

<sup>1</sup> E. TRÍAS, *Ética y condición humana*, Península, Barcelona 2000, p. 154.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 155.

máscara encaja perfectamente en la propuesta triasiana, como se verá más abajo.

De la metafísica triasiana nace una propuesta ética de carácter inmanente con ambición universalista, si bien la respuesta que espera de este imperativo pueda ser, y será, plural, nacida en la libertad de la persona. La voz de este imperativo, la que constituye lo que es el sujeto, se entenderá mejor mediante la concepción del ser como persona (como persona/máscara).

El objetivo de este trabajo es entonces doble. Por un lado, describir el concepto de *persona* y su papel en la propuesta filosófica triasiana y, por otro, ir explorando las posibles vías de diálogo entre las categorías de la propuesta triasiana y el análisis fenomenológico personalista, haciendo así honor al interés de Trías en considerar el carácter unitario de la filosofía, de forma tal que una idea se despliegue “sobre los distintos ámbitos en los cuales circula la reflexión filosófica”<sup>3</sup>.

## 2. Conceptos básicos de la filosofía del límite

El concepto fundante de la filosofía de Eugenio Trías es el de *límite*<sup>4</sup>. Aunque Trías hace referencia a él en muchas de sus obras, tal vez con la excepción de algunos de sus trabajos de crítica musical y cinematográfica, el concepto está ampliamente desarrollado en la trilogía formada por *Lógica del límite* (1991), *La edad del espíritu* (1994) y *La razón fronteriza* (1999) sin menoscabo de que la idea de *límite* se retome en el resto de sus obras filosóficas, especialmente las dedicadas a repensar los principios de la ética o, como es el caso de *El hilo de la verdad* (2004), que recopilen su pensamiento y al mismo tiempo inviten a la reflexión sobre sus aplicaciones prácticas.

El concepto de *límite* es de orden ontológico (u “onto/lógico”, si hacemos uso de la grafía triasiana mediante el signo de conjunción y disyunción) o incluso “onto-topológico”. De hecho, para entenderlo podemos partir de sus dos acepciones más comunes. Por un lado, un *límite* es una restricción, incluso una prohibición, una referencia al espacio que no podemos traspasar, la frontera que nos está vedado atravesar. Por otro lado, acudiendo al concepto latino de *limes* (como se entendía en la antigua Roma) y en paralelo al término griego *horos* (de donde proviene “horizonte”), el *límite* es un espacio que puede ser habitado. El *límite* en este sentido es un espacio que se habita, pero que es relativo,

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>4</sup> Cfr. E. TRÍAS, *Los límites del mundo*, Ariel, Barcelona 1985.

o sea, que es en relación a otro espacio. El *límite*, por esta misma razón, es positivo, no restringe, sino que enmarca el espacio en el que el ser puede ser. O, dicho de otra manera, el *límite* contiene en sí lo negativo hacia el exterior pero lo positivo hacia el interior.

En la terminología ontológica (topológica) de Trías, los que definen el *límite* son tres “cercos”: el “cerco del aparecer” (que es la existencia presente, la realidad físico-natural) y el “cerco hermético” (que es el arcano); entre ellos se encuentra el “cerco fronterizo”. El *límite* se define en razón de los dos primeros, pero de manera desigual. El *límite*, lo es “de” con respecto al cerco del aparecer, pero es *límite* “en referencia a” con respecto al cerco hermético. En otras palabras, se define como parte de la existencia pero en referencia a la *nada*, en la cual la existencia se disuelve. Por eso, el *límite*, ontológicamente hablando, no es lo que separa el *ser* y el *ente*, sino el *ser* y la *nada*. Esta *nada* se entiende como la “sombra”<sup>5</sup> del ser fronterizo. El *límite*, por consiguiente, posee la cualidad de ser reflexivo<sup>6</sup>, lo es siempre de algo (=x) y en referencia de algo otro (=x). El ser (=x) es “ser del límite” y, por tanto, es un ser fronterizo, un habitante del límite. En este sentido, Trías enraíza al ser en la más pura realidad, de la que forma parte necesaria. Todo ser (del límite) está en el cerco de la existencia y es ahí donde se hace posible su *humana conditio*<sup>7</sup>.

Si hubiera que hacer una representación gráfica de los tres cercos, se dibujarían dos circunferencias, una para el cerco del aparecer y otra para el hermético con un espacio de intersección que se correspondería con el cerco fronterizo, que es de capital importancia y del que me ocupo en el siguiente epígrafe, aunque aquí se cite y defina para la mejor comprensión de la globalidad del sistema<sup>8</sup>.

La filosofía del límite se sostiene sobre tres componentes que le son propios: el ser del límite; la razón fronteriza y las formas simbólicas<sup>9</sup>.

El *ser del límite* hay que entenderlo como un modo propio de interpretar la definición clásica del ser que se encuentra en Parménides

<sup>5</sup> La “sombra” no se define en términos jungianos, como Trías expresamente dejó dicho. Véase, E. TRIÁS, *El hilo de la verdad*, Galaxia-Gutenberg, Barcelona 2014, p. 178.

<sup>6</sup> Pero no es una reflexividad de tipo hegeliano, donde se busque una síntesis de los dos cercos superadora de ambos bajo una especie de idea absoluta. Véase *El hilo de la verdad*, cit., p. 187.

<sup>7</sup> En este punto sería posible un diálogo entre las posiciones de Eugenio Trías y Julián Marías, especialmente cuando este se pronuncia a favor del hecho radical de la condición real de la persona. Véase J. MARÍAS, *Persona*, Madrid, Alianza Editorial 1996, pp. 133-142.

<sup>8</sup> E. TRIÁS, *Ciudad sobre ciudad. Arte, religión y ética en el cambio de milenio*, Destino, Barcelona 2001, pp. 98-115.

<sup>9</sup> E. TRIÁS, *La razón fronteriza*, Destino, Barcelona 1999, pp. 18-20.

(*autó tó ón*) o Aristóteles (*to ón ê ón*). La razón fronteriza es el logos que brota de la realidad limítrofe. La razón fronteriza da cuenta de la trama categorial que desde la razón puede explicar mediante el lenguaje, el pensamiento, el logos, el ser del límite. Por último, las *formas simbólicas* actúan como una prolongación de la razón fronteriza en relación a cualquier cosa que en su cualidad de ser limítrofe no se puede determinar a través de recursos racionales o conceptuales. De las siete categorías<sup>10</sup> de las que “habla” la razón fronteriza hablaré en el siguiente epígrafe.

### 3. La razón fronteriza: la reflexión sobre el ser del límite

El concepto de razón fronteriza, aunque presente, como todos los demás, en toda la obra de Trías, está especialmente desarrollado en el monográfico *La razón fronteriza* (1999). De la trilogía citada en la introducción, este es el libro más estrictamente filosófico, restringido a la teoría del conocimiento, la parte gnoseológica del sistema. Aunque sea de manera algo esquemática, es necesario sumergirse en el concepto de razón fronteriza, con el fin de entender cómo se llega a apelar al concepto de persona y a su calidad de ser limítrofe<sup>11</sup>.

Toda la filosofía del límite gira alrededor de un núcleo que Trías denominó “triángulo ontológico”, formado por los tres conceptos clave que acabamos de enunciar: el ser del límite, la razón fronteriza y el suplemento simbólico. Los tres conceptos forman metafóricamente un triángulo, de tal manera que no puede faltar ninguno de los vértices para mantener su forma. Los tres se necesitan.

Decíamos que el ser del límite parte de la definición clásica del ser; la razón fronteriza alude a la trama categorial por medio de la cual el lenguaje y el pensamiento se refieren al ser del límite; las formas simbólicas son una prolongación de la razón fronteriza que se refieren a cualquier cosa (=x) que en su calidad de limítrofes no pueden ser expresadas por medios racionales o conceptuales<sup>12</sup>. A continuación explico cómo se llega a ellos y cuál es el papel de la razón fronteriza en relación a la persona.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 21-27.

<sup>11</sup> Por razones de claridad en la explicación de este epígrafe y con el fin de que sea más fácil para el lector seguir el razonamiento por medio de las citas, se ha preferido hacer uso del capítulo referido a este mismo tema que se recoge en E. TRÍAS, *El hilo de la verdad*, cit., pp. 67-121, y que supone un resumen del concepto de razón fronteriza.

<sup>12</sup> Las formas simbólicas son objeto de estudio en *La edad del espíritu*. Entrar en el suplemento simbólico supone sobrepasar los objetivos de este trabajo, por lo que remito, al lector interesado, a este libro.

El acercamiento a la realidad, a “lo que aparece”, se hace por medio de juicios que se ejercen de modos distintos. Cada uno de estos modos son las categorías que utiliza la razón fronteriza para comprender el mundo y para iniciar un proceso de auto-reflexión crítica. Trías las distribuye en siete y las ordena de una manera progresiva, una detrás de otra, de tal forma que cada una presuponga la anterior. Las categorías son las siguientes:

1. La matriz: fundamento matricial, la naturaleza.
2. La existencia: el mundo.
3. El sujeto: el límite.
4. El logos.
5. La razón crítica.
6. El suplemento simbólico: lo místico.
7. El ser del límite.

Para entender mejor cada una de ellas, conviene agruparlas en tres grupos de dos y considerar la última como la integrante de todas las anteriores.

La primera categoría es la materia, la naturaleza, lo que representa el origen y lo matricial. A esta categoría no se puede acceder si no es por medio de procedimientos indirectos (o simbólicos, según la terminología de Kant, tal y como apunta Trías<sup>13</sup>) porque no es evidente; solo cuando se experimenta la segunda, la existencia, que sí es evidente, se puede deducir la primera.

La existencia, que es la segunda categoría, se da en el mundo, entendido este como una instancia distinta de la matriz de la que surge. El mundo tiene de peculiar que hace visible el límite, el límite del mundo, que es donde la existencia puede ser probada. Eso que se da no es el mero ser o existir, sino que es el ser “incardinado en el límite”<sup>14</sup>.

Ese ser del límite que se da en el mundo es el sujeto, que es lo que atiende la tercera categoría, que es la primera de las siete que explica el proceso de personificación del habitante de la frontera. La segunda categoría mantiene la indiferenciación entre sujeto y objeto, pero en la tercera categoría se confrontan la existencia y el límite, o sea, la existencia se mantiene en suspenso ante su relación con la nada o con su negación. Es la posibilidad de la negación de la existencia la que la

<sup>13</sup> E. TRÍAS, *El hilo de la verdad*, cit., p. 74.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 77.

transforma, la eleva a un estatus distinto, limítrofe, junto con la inteligencia, y esta es la que tiene acceso al logos y a la expresión de sentido (y significado del mundo). En la experiencia del límite del ser como tal, el ser que vive en el mundo se transforma en sujeto fronterizo. Consecuentemente, es libre de determinarse en el límite, y lo hace por medio de la invitación cursada por la proposición ética (que se comenta más en detalle en el siguiente epígrafe), pero que hace oír su voz ante el sujeto en el mundo. El límite tiene entonces este carácter “onto-lógico”, en virtud del cual, el saberse en él suscita una palabra que inviste al sujeto como persona: “el límite se da como don al existente investido de la condición de sujeto, capacitado para el uso de la inteligencia y de su expresión en la enunciación (verbal, escrita); capacitado asimismo para el uso (responsable/irresponsable) de esa Libertad que en esa prueba se le da”<sup>15</sup>.

Como decía arriba, las categorías van agrupadas de dos en dos y, como a la matriz le sigue el mundo, al sujeto le sigue el logos. En la cuarta categoría se explica que la voz (de la proposición ética) que surge en el cerco fronterizo y que da sentido (y logos) al límite, lo transforma en algo más que un ámbito de exposición del existir (una forma, además, de existir exiliado de la matriz, que se conoce en la primera categoría). Esta cuarta categoría explica el mundo como realidad con significado y sentido. A pesar de esto, el sujeto fronterizo se sabe vulnerable ante su condición insignificante. El ser del límite, por ser fronterizo, entre la existencia y la nada, sabe que solo el mundo le dota de sentido y que vive siempre con esa fragilidad siempre presente. Advierte Trías que no es el logos el que se encuentra con el límite, sino que es el límite el que hace posible la inteligencia o logos. En la aceptación del límite y al verse sometido a la prueba de enfrentarse a su propia libertad (la respuesta a la proposición ética), “el sujeto se alza a la comprensión; a la inteligencia y la palabra”<sup>16</sup>.

A estas cuatro categorías que acabamos de ver, Trías las clasifica como espontáneas, mientras que a las tres restantes, las denomina reflexivas. Las cuatro primeras que aparecen surgen de manera espontánea, al sujeto se le dan, pero las otras tres tienen naturaleza reflexiva porque, para obtener las claves de su significación, hay que hacer un ejercicio previo de reflexión.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 80.

La quinta, sexta y séptima categorías son las que conforman el triángulo ontológico con el que abría esta exposición. La quinta categoría apela a la auto-reflexión crítica, que es lo propio de la filosofía, entendida como razón fronteriza, es decir, una inteligencia reflexiva que analiza sus propios procesos y, especialmente, los mecanismos que hacen posible reconocer las cuatro categorías anteriores. La razón fronteriza permite iniciar una hermenéutica de aquellos conceptos que dotan al logos del aparato crítico suficiente como para que reconozca su sometimiento al límite. Es esta razón fronteriza, elevada a gnoseología, la que también comprende, bien por experiencia en la existencia, o bien por conocimiento indirecto o metonímico, la existencia del límite y su influencia en el mundo. La razón fronteriza es la que hace visible al límite a la inteligencia.

La sexta categoría, sin embargo, tiene otro objeto. Cuando al logos se le lleva al extremo (“espoleado por el límite”, diría Trías), es consciente del “tránsito del mundo hacia lo arcano”<sup>17</sup>. Aquí se le urge a reconocer que hay un punto final en el existir, en el significado del mundo, en su sentido, que es totalmente terminal. A esto le llama Trías la “prueba mística”. De ella surge la última de las piezas: el suplemento simbólico, es decir, el instrumento por el cual se lleva al logos al extremo de su racionalidad para tratar de aquello que no está en la existencia.

La diferencia entre la quinta y la sexta es que el símbolo produce una revelación en el cerco del aparecer, en la existencia o mundo, de algo que está vedado, escondido o encerrado en el cerco hermético. Por el contrario, en la razón fronteriza se produce una interrogación acerca de lo que es legítimo preguntarse sobre el cerco hermético.

La séptima categoría, la que engloba a todas las demás, designa al ser en tanto que ser, es la que define al ser como ser del límite, aunando todas las anteriores categorías. De hecho, el ser del límite se comprende como intersección de la razón fronteriza y la revelación simbólica.

El descubrimiento por parte del habitante del límite de su condición le ayuda a encarnar en sí, como persona, lo que la inteligencia le da a conocer. En palabras de Trías: “el hombre no es individuo ni sujetos sino persona. Personaliza y personifica, como posibilidad, ese descubrimiento de la verdad del ser del límite. Puede encarnar o materializar ese ajuste (entre su propia inteligencia limítrofe y su realidad existencial) a través de su conocimiento”<sup>18</sup>. También lo hará a través de

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>18</sup> E. TRÍAS, *La razón fronteriza*, cit., p. 404.



la ética, a través de su producción estética o a través de las prácticas de “religación” con el misterio que se dan en los mapas espirituales. Sin embargo, a diferencia de la filosofía moderna, desde el cartesianismo, en la filosofía del límite, el centro de la persona que se suele llamar *identidad, sujeto o ego*, no constituye el fundamento de toda la filosofía. La persona en ningún momento está elevada a la condición de razón absoluta, aunque el sistema en que se integra, la filosofía del límite, sí pueda considerarse un humanismo.

#### 4. La proposición ética

Decía antes que la razón fronteriza hace a la persona consciente de su lugar en el mundo y que desde el origen se le da, se le ofrece, la posibilidad de regirse por un principio ético. Este imperativo ético enunciado por Trías, que se puede encontrar en prácticamente cualquiera de las obras en las que explica su propuesta filosófica, dice así: “obra de tal manera que la máxima que determina tu conducta, y tu acción, se ajuste a tu propia condición de habitante de la frontera”<sup>19</sup>. La posible relectura de este imperativo la ofrece también Trías: “sé fronterizo; acierta a comportarte como lo que eres, límite y frontera”<sup>20</sup>. E incluso las resonancias clásicas con las que Eugenio Trías construye su propuesta ofrecen una versión que conecta directamente con varias de las tradiciones sapienciales, tanto de occidente como de oriente: la fusión entre el “llega a ser lo que eres”, de Píndaro, y los adagios delficos “nada sin medida” y “conócete a ti mismo”<sup>21</sup>. Esto es lo que en ocasiones lleva a Trías a denominar como “imperativo pindárico” a su proposición ética.

Cualesquiera que sean las definiciones o relecturas que se den de la proposición, lo cierto es que su origen (como voz) lo sitúa Trías en el cerco hermético, hecho que condiciona que al hombre le venga impuesta. Al humano le viene dado el hecho de ser de su condición (la *humana conditio*) y se sabe y reconoce, por medio de la razón fronteriza, como ser limítrofe entre la condición animal y la divina, o sea, entre el carácter puramente naturalista (matricial) y la condición (que Trías considera excesiva y no propiamente humana) de desear ser dioses. Por eso en el hecho de “ser lo que somos” se encuentra la acción ética, aquella que conscientemente sitúa a la persona en su condición humana equidistante de la condición animal y la divina.

<sup>19</sup> E. TRIÁS, *Ética y condición humana*, cit., p. 47.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 41.

Como recompensa del comportamiento ético, el ser limítrofe alcanza la “buena vida”, llega a ser lo que verdaderamente es, fin que nace de una reinterpretación de la *eudaimonia* clásica pero que, al contrario de esta y de sus variaciones contemporáneas neoescolásticas o neoaristotélicas, no se fundamenta ni en el análisis previo de la praxis cuyo fin sea el acto virtuoso, ni acepta el apriorismo universalista del pragmatismo contemporáneo<sup>22</sup>.

La proposición ética es imperativa porque el habitante del límite no se puede sustraer a su condición, sin embargo puede no responder o, mejor dicho, puede responder a la propuesta en términos no coherentes con el imperativo. Su condición limítrofe es precisamente el origen de la libertad total del hombre. El hombre, habitante de la frontera, es libre de responder acorde con el imperativo o retrotraerse sobre el carácter matricial del cerco del aparecer, lo puramente *physis*, y renunciar así a alzarse al cerco fronterizo, donde a través de lo estético y lo simbólico está en contacto con el arcano. Al revés, por exceso, el hombre puede escoger inclinarse hacia lo hermético, hacia lo infinitamente pasado, hacia el espacio de los infinitamente muertos, y hacer de esa herencia una especie de “razón absoluta” que dirija su praxis, cayendo así en el engaño de creerse un ser divinizado. Cualquiera de las dos actitudes le ofrecería un espejismo de estar fuera del cerco fronterizo, su lugar natural; le haría inhumano<sup>23</sup>.

El inicio de la existencia en el cerco del aparecer y la proposición ética traen como consecuencia dos efectos importantes. Uno es la condición exílica, y el otro es el difícil equilibrio de mantenerse siempre como habitante de la frontera. El ser humano se desliga del original cerco físico, matricial, llamémosle de la naturaleza como *physis*, y vive esa separación como un exilio. Es el equivalente a la niñez, un estado de preconsciencia del hecho lingüístico. Una vez que se alza por medio de la razón, conoce su origen pero no puede volver a él, por su propia condición fronteriza. En ese proceso de crecimiento es cuando el ser fronterizo puede utilizar la libertad en su contra. En esto coincide, por ejemplo, con María Zambrano, quien también reconoce que en los pro-

<sup>22</sup> A estos efectos, Trías cita a McIntyre y a Rawls como representantes de ambos extremos respectivamente. Véase E. TRIÁS, *Ética y condición humana*, cit., pp. 40-45.

<sup>23</sup> Trías reitera en sus libros que su reflexión ética no es una guía moral ni pretende serlo, sino solo el enunciado de una proposición ética imperativa y de carácter universal. Por tanto, no hay muchos ejemplos que ilustren estos planteamientos; el repliegue matricial podría ser cualquier exceso identitario, tribal o de identificación excesiva con la naturaleza animal del hombre; una inclinación a lo hermético sería la idolatría de dotar a un caudillo humano de las características de un dios o de un guía supremo con capacidad sobre la vida o la muerte.

cesos de despertar al existir (y no solo), la libertad se puede “usar como coraza” para centrarse en el mero existir, sin ir más allá<sup>24</sup>.

La libertad es inseparable de la acción humana y de su fin, pero no exactamente en los mismos términos en que en ocasiones se ha definido desde el personalismo filosófico. El destino del ser humano viene propuesto por el imperativo mismo y se concentra en la condición fronteriza. Sin embargo, coincide con el enfoque personalista en que huye de todo fatalismo o determinismo. La libertad, para Trías, nace de la responsabilidad ante la necesidad de dar respuesta al imperativo sobre el propio modo de ser del hombre. Es por tanto, en este sentido, más un “yo respondo” que un “yo quiero”<sup>25</sup>. La elección subsecuente sería consecuencia de la voluntad de responder y del reconocimiento de la “culpa”, entendida como la deuda debida a la necesidad de responder. Este es un concepto que recoge Trías de la tradición moral y filosófica y que transforma en positivo, en cierto modo recordando a Heidegger, pero sin que sea la culpa el fundamento de una nada ni de la libertad del ser para la muerte heideggeriana. Si la proposición ética es el equivalente a la conciencia moral o voz de la conciencia, la culpa o deuda es la necesaria respuesta a dicha proposición<sup>26</sup>.

El carácter categórico del imperativo impide la relativización de este por parte de intereses ajenos a él mismo o sujetos a condicionamientos que no sean universales. La universalidad viene condicionada por su ligazón con el ser del límite, con la condición humana. Además tiene carácter formal, no se trata de dar una respuesta material, con lo que irremediablemente tiene como contrapartida una respuesta libre. A pesar de que al ser humano se le presente la proposición de manera categórica, la naturaleza formal de esta proposición abre la posibilidad de obtener una respuesta que es siempre libre.

Pero el interlocutor de la proposición formal siempre tiene que ser un sujeto “singular y personalizado”, “una subjetividad radicalmente singular”<sup>27</sup>. Sin embargo, aunque la respuesta dependa de esta subjetividad, eso no significa que el imperativo sea subjetivo y menos aún relativo. Trías se mantiene firme en la defensa de una ética no relativista, que supere los planteamientos postmodernos o de cualquier otra índole que defienda la no existencia de imperativos éticos.

<sup>24</sup> M. ZAMBRANO, *Claros del bosque*, Ediciones Cátedra, Madrid 2011, pp. 132-134.

<sup>25</sup> J. M. BURGOS, *Antropología: una guía para la existencia*, Madrid, Ediciones Palabra, Madrid 2008, pp. 166-168.

<sup>26</sup> E. TRÍAS, *La razón fronteriza*, cit., pp. 73-74.

<sup>27</sup> E. TRÍAS, *Ética y condición humana*, cit., pp. 57-58.

El límite negativo de la libertad humana lo pone la propia condición fronteriza, es decir, la persona no puede ir más allá de su límite, convertirse en otra persona, dominar a otra persona o instrumentalizarla.

Trías contempla la convivencia humana, la comunidad, construida a partir de una ética contractualista, en sintonía con Rawls<sup>28</sup> (aquí sí), en cuyo fundamento remoto encontramos a Kant. El contrato que nacería de una ética limítrofe pasaría inexorablemente por aceptar dos acuerdos: primero, el de no entrar a determinar quién o qué compone el cerco hermético, lo que está más allá del límite y, por lo tanto, no permitir que nadie se arroge ese *topos*; segundo, superar, dejar atrás, (“bajo tierra”, llega a decir Trías) el origen matricial del ser limítrofe, el estado de naturaleza, en una inacabable búsqueda de identidad. Estos principios, que son los que inspira la razón fronteriza condicionarían también la organización cívico-política.

Es importante observar dos fenómenos, a partir de lo dicho, que no pueden ser obviados. El primero de ellos es que en la filosofía del límite está presente el concepto de “comunidad”, como elemento plural del ser del límite, la persona. Al igual que sucede en el personalismo comunitario, “persona” y “comunidad” no son antagonistas, sino expresiones, singular y plural, de la misma realidad. Lo que anularía a la persona, al ser limítrofe en su calidad de tal, sería el colectivismo, sobre todo porque este, cualquiera que sea su naturaleza, apelaría a una razón absoluta (por ejemplo, la lucha de clases) para imponer sus fines, y esa “razón” estaría siempre fuera del cerco fronterizo, que es el espacio natural del ser limítrofe, bien reivindicando una vuelta a lo matricial, o bien apelando a un imposible conocimiento del cerco hermético.

En segundo lugar, la naturaleza del pacto cívico impone que no haya recetas *a priori* para la convivencia ética. La ética triásiana es anti-relativista, en tanto que sí propone la existencia de una proposición ética. Pero esta ética, que nace fruto de la traslación a la *praxis* de la reflexión ontológica y gnoseológica, no puede determinar cómo se ha de vivir en el cerco del aparecer, porque, de lo contrario, se alzaría a sí misma como razón también absoluta, desplazándose al cerco hermético y perdiendo su condición fronteriza. Por tanto, el imperativo pindárico condiciona la *praxis*, pero no determina cuál ha de ser en cada momento la respuesta de cada sujeto a cada situación. El sujeto

---

<sup>28</sup> E. TRIÁS, *La razón fronteriza*, cit., pp. 74-75. Véase especialmente la nota al pie en la que Trías cita expresamente a Rawls.

fronterizo debe dar respuesta por sí mismo a todas estas situaciones, con los límites que su propia naturaleza le impide traspasar, bien solo o bien pactando con la comunidad.

## 5. Los sujetos del imperativo ético: la personalización

Parafraseando a María Zambrano, podemos decir que “el lenguaje poético a veces llega donde no alcanza la terminología filosófica”. Eso mismo ocurre con el uso del término *persona* en la filosofía del límite. Eugenio Trías insiste en que el sentido originario y etimológico como “máscara” se adecua al cien por cien a la explicación que él propone para la aceptación de la proposición ética por parte del ser humano.

Decía con anterioridad que la proposición ética es ante todo un imperativo (categórico), expresado formalmente, razón por la cual es susceptible de demandar una respuesta. Por consiguiente, como sucede en cualquier acto lingüístico, una proposición debe tener su sujeto. En la indagación de Trías, esto significa buscar quién se puede atribuir la categoría de sujeto de la proposición imperativa introducida por “obra de tal manera que”.

Haciendo uso de la máscara teatral, sabemos que a través de ella se transmite una voz, que no sale de ella, de la máscara, sino que es anterior a ella pero se manifiesta por ella. Esa voz llega al mundo a través de la máscara, de la persona. Es la persona y no la voz la que actúa sobre el escenario. Ambas son una desde fuera, pero se necesitan para que la persona cumpla con su ser y la voz, a su vez, a fin de completarse, necesita “personalizarse” para poder revelarse en el mundo. Aunque Trías no lo explique exactamente con estas palabras, lo cierto es que logra que el término *persona* esté dotado de una conexión metafísica y lógica entre su origen etimológico y su uso metafísico. Decir que el ser humano es una persona es, en términos triasianos, la revelación de un esquema metafísico que pone de manifiesto la existencia de un misterio originario, que da vida al ser limítrofe y le invita a ser lo que es haciendo de su cerco su mundo. Esa relación entre el origen y el ser limítrofe es inextricable, pero cabe distinguir diferentes instancias que se hacen deudoras o acreedoras de la proposición ética, partiendo de un principio de intersubjetividad. Hay que advertir, eso sí, que el sujeto es siempre uno y lo mismo.

En primer lugar, Trías encuentra una instancia, que denomina “sujeto 1”, que es la inspiradora de la proposición. El origen de esta proposición se pierde en lo desconocido. Precisamente su arraigo metafísico lo hace tener como origen y sede el *topos* hermético. En este se acumula

el misterio de lo humano, lo que hace existir al ser del límite con la carga de su propia identidad como ser limítrofe, como una especie de “superpó” pero sin la carga psicológica de este. Esta instancia se confunde en el lenguaje mítico con un dios creador, la voz del Padre. Pero, lejos de representar un ente distinto, el “sujeto 1” forma parte de la estructura compleja de la subjetividad fronteriza.

A la instancia que recibe la voz la denomina Trías “sujeto 2”. Es el sujeto que se hace deudor de la proposición, el sujeto que reside en el cerco fronterizo que, como se vio en el apartado anterior, es el lugar del logos, de la inteligencia fronteriza. Recibe la proposición y la entiende. El “sujeto 2” es el gozne entre el “sujeto 1” y el “sujeto 3”.

Trías llama “sujeto 3” a la instancia cuyo lugar es el cerco del aparecer, el mundo. El “sujeto 3” es el agente de la respuesta libre, el que a través de la acción, *praxis*, pone de manifiesto la respuesta, bien en armonía o en contradicción con la proposición.

Como decía arriba, el sujeto es uno, en él se dan tanto la proposición como la respuesta, pero la razón fronteriza proyecta este desdoblamiento disimétrico, que es interno e inmanente. La disimetría viene dada por los “sujetos 1” y “3”, que son los dos extremos, el proveniente del cerco hermético y el proveniente del cerco del aparecer, el misterio de lo desconocido y la *physis*, respectivamente.

El “sujeto 2” es, usando un término muy usado por Trías, el “hiato” entre ambos extremos. Al estar situado en el cerco fronterizo, alza hacia él al ser del cerco del aparecer y lo convierte en un ser del límite, mientras se mantiene alerta ante la posibilidad de que el cerco hermético invada el cerco del mundo. En otras palabras, la razón fronteriza es la que hace de intermediaria entre la naturaleza física, matricial, del hombre, y su anhelo de conocer lo misterioso, el arcano, lo que se esconde tras el símbolo, pero que es inalcanzable.

Por tanto, el sujeto fronterizo, el que responde éticamente, ejerce su libertad. La libertad es el ejercicio de la respuesta al ser del límite “que hace don de sí a través del acontecer que promueve, y que se varía o recrea en función de la hegemonía de tal o cual categoría”<sup>29</sup>, de las que componen y explican la razón fronteriza. Para entender correctamente esta cita, hay que tener en cuenta que la vida, el proceso de existir, para Trías, es variación o re-creación, al modo en que se expresa

<sup>29</sup> E. TRÍAS, *La razón fronteriza*, cit., p. 354.

la teoría musical con el término *variación*, o sea, es un mismo tema central pero tocado de diferente forma repetidas veces.

La teoría del conocimiento<sup>30</sup> que surge de esta razón fronteriza es a la que se apela como base de la libertad real de la persona. Esa libertad de respuesta difumina los conceptos clásicos de bien y de mal, puesto que semejante dilema solo equivaldría al tipo de respuesta ante el imperativo fronterizo. La libertad en este sentido no puede ser auto-determinación<sup>31</sup> ni un acto de auto-poseerse, sino de ejercicio de la capacidad de afrontar el desafío de mantenerse como ser del límite.

Este proceso por el cual el sujeto accede a la condición fronteriza en plena libertad es el de personalización. La adopción de la condición fronteriza es la realización personal.

Por tanto, el ser del límite es singular, es sujeto del imperativo ético, pero es persona. En esto coincide con la visión crítica de algunas tradiciones orientales<sup>32</sup> sobre el concepto de persona en Occidente. En ellas se tiende a enfatizar el riesgo de que la reivindicación de la persona se quede en una mera auto-reflexión o en un auto-apego, una variante del humanismo individualista. Sin embargo, la persona va más allá del individuo, aunque en Trías la razón no estribe, como en Heidegger, en considerar la persona como "signo del ser"<sup>33</sup>. Para Eugenio Trías, la persona es el ser, ser del límite. Si, para Heidegger, el llegar a ser sí mismo era algo patético, un camino inútil, para Trías, el descubrimiento del sí mismo es la respuesta al imperativo ético y categórico.

## 6. Conclusión

El *ser* es un ser del límite y, aunque una completa caracterización de este y una explicación en profundidad de la ontología triasiana sobrepasarían los objetivos de este trabajo, creo haber expuesto lo esencial de la relación del ser con las instancias más relevantes de la filosofía del límite, de manera que quede explicada, aunque someramente, la relación entre la metafísica del ser, su conexión con la ética y la importancia de la inserción de la persona en ese entramado conceptual.

---

<sup>30</sup> Es el tema del libro *La razón fronteriza* y sería demasiado prolijo intentar resumirlo aquí, toda vez que algunas pinceladas se han adelantado en el epígrafe sobre la razón fronteriza.

<sup>31</sup> E. TRIÁS, *La razón fronteriza*, cit., pp. 355-356.

<sup>32</sup> M. CAVALLÉ, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, pp. 432-439.

<sup>33</sup> M. CAVALLÉ, *La sabiduría de la no-dualidad*, cit., p. 434.

Como se ha visto, Eugenio Trías no tenía intención en ningún momento de crear un marco categorial que encerrara soluciones universales a problemas particulares, de tal forma que la persona se viera obligada a referir su comportamiento a un sistema filosófico, ensalzado como razón absoluta, al modo de una especie de sermón moral laico. Al contrario, su concepción del proceso de personalización se basa precisamente en insistir en el carácter esencial y radical de la libertad de la persona, del sujeto fronterizo. La razón fronteriza reconoce al sujeto como ser del límite y ayuda a este a vivir consciente de tal condición; más allá de ese límite negativo, la persona es libre de pactar las conductas y valores que más se ajusten a la realidad de su condición. En consecuencia, habrá actos que siempre contravendrán la ética humana, en tanto que despersonalizan o arrastran tras sí la condición limítrofe de la persona. Es por esto por lo que tal concepción de la persona no conlleva una ética relativista.

Frente a un humanismo individualista, en el que el sujeto se asimila a la mónada, a la individualidad, y frente al humanismo colectivista, donde ese mismo individuo se disuelve, la persona como ser fronterizo se erige en creador de lazos comunitarios, interdependientes, en donde reconoce su *humana conditio*, su condición fronteriza común.

El interés de la filosofía del límite reside en que el concepto de *persona* está plenamente integrado en ella y al mismo tiempo este se hace posible en virtud de la reflexión y argumentación metafísica, olvidada y arrinconada por el pensamiento contemporáneo. Si bien la filosofía del límite no es una filosofía personalista, sí ha quedado claro que puede abrir un diálogo con esta a la hora de fijar los parámetros de una antropología y una fenomenología del sujeto limítrofe.